

Avicena, Tomás de Aquino e Duns Scot

Avicenna, Thomas Aquinas and Duns Scotus

Carlos Arthur Ribeiro do Nascimento

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP
carlos-arthur@ajato.com.br

Resumo: A presente comunicação pretende relembrar o legado aviceniano aos pensadores do século XIII no Ocidente latino, especialmente a Tomás de Aquino e João Duns Scot, no que diz respeito a sua concepção de essência ou natureza. Será feita, enfim, referência à vinculação de Charles Sanders Peirce a Duns Scot no tópico em questão.

Palavras-chave: Avicena. Tomás de Aquino. João Duns Scot. Essência. Ente. Charles Sanders Peirce.

Abstract: *This communication intends to remind the avicennian legacy to thirteenth century thinkers in latin West, in particular to Thomas Aquinas and John Duns Scotus, concerning the concept of essence or nature. At last, reference will be made to Charles Sanders Peirce's relation with Duns Scotus in the topic in question.*

Keywords: *Avicenna. Thomas Aquinas. John Duns Scotus. Essence. Being. Charles Sanders Peirce.*

A presente comunicação não pretende trazer nada de novo, mas apenas relembrar o legado aviceniano aos pensadores do século XIII no Ocidente latino, especialmente a Tomás de Aquino (1224/25 – 1274) e João Duns Scot (1265/66 – 1308) no que diz respeito a sua concepção de essência ou natureza. Será feita, enfim, referência à vinculação de Charles Sanders Peirce (1839 – 1914) a Duns Scot no tópico em questão.

O filósofo árabe 'Abu 'Ali al-Hussain ibn 'Abd Allâh ibn al-Hassan ibn 'Alî ibn Sina (980 – 1037), conhecido no Ocidente como Avicena, foi uma referência de primeira ordem para os latinos a partir do final do século XII quando algumas de suas obras foram traduzidas para o latim. Referência ampla e polifacetada, indo da filosofia à medicina. Vamos aqui nos deter em apenas um ponto em que Avicena forneceu aos latinos do século XIII instrumentos conceituais de largo uso.

Em suas *Lógica* e *Metafísica*, partes da grande enciclopédia *Al-Shifa' (A cura)*, Avicena apresenta uma concepção destinada a fazer história. Trata-se da distinção entre a essência considerada em si mesma, que inclui apenas suas características próprias e que, por outro lado, não inclui nem exclui a universalidade ou a singularidade, sendo compatível com ambas, e a essência considerada como singularizada ou universalizada. É o que permite que se fale de uma consideração absoluta da essência e de uma consideração de acordo com a existência que ela possui nos singulares sensíveis e nos conceitos universais. Avicena resume sua concepção em várias passagens como a seguinte:

...o animal é em si algo, e é o mesmo, quer seja sensível ou seja inteligível na alma. Mas, em si, nem lhe cabe o universal nem o singular. Com efeito, se fosse em si universal, de modo que a animalidade, pelo fato de que é animalidade, fosse universal, seria preciso que nenhum animal fosse singular, mas que todo animal fosse universal. Se, porém, o animal, pelo fato de que é animal, fosse singular, seria impossível haver mais do que um singular, isto é, o próprio singular ao qual compete a animalidade e seria impossível que outro singular fosse animal. (*Lógica* III [Veneza, 1508], fl. 12r1. Cit. OWENS, p. 1)

Como podemos atribuir a animalidade tanto a uma pluralidade de animais sensíveis singulares como ao conceito inteligível universal, isso significa que a essência em si mesma é neutra em relação aos estados em que pode ser encontrada, isto é, individualizada ou universalizada e que ela, por si mesma, não é nem individual nem universal. Citemos o texto em que aparece o célebre exemplo aviceniano da cavalidade ou eqüinidade:

Com efeito, a cavalidade tem uma definição que não precisa da universalidade, mas é ao que a universalidade advém; donde a própria cavalidade não ser algo senão a cavalidade apenas. De fato, por si mesma, nem é muitos nem um, nem existente nestes sensíveis nem na alma. (*Metafísica* V, 1A [Veneza, 1508], fl. 86v1. Cit. OWENS, p. 2.)

Considerada em si mesma, uma essência ou natureza como a animalidade, a cavalidade ou a humanidade não é nem uma nem múltipla. Certamente ela pode vir a ser um ou outro, mas isso não está implicado na própria noção. Como tal, ela não implica nem exclui nenhuma das duas situações:

A própria humanidade, com efeito, pelo fato de que é a própria humanidade, é algo que prescinde do que quer que seja deles e em cuja definição não se toma senão a humanidade apenas. (*Metafísica* V, 1A [Veneza, 1508], fl. 86v2. Cit. OWENS, p. 2.)

Em outros termos: a unidade e a multiplicidade são características que advêm à essência a partir de algo extrínseco a essa essência.

Avicena considera, por outro lado, que a essência ou natureza em si mesma é uma forma de ser. Se ela é acompanhada de algo que a torna individual ou universal, isso quer dizer que em si mesma ela é um ser (cf. *Metafísica* V, 1C [Veneza, 1508], fl. 87r1. Cit. OWENS, p. 3-4). Esse ser é anterior ao ser nos singulares e nos universais; esse ser é a própria essência em si mesma, sem mais.

S. Tomás de Aquino utiliza o esquema aviceniano referente à essência em toda sua obra, desde o juvenil tratado sobre *O ente e a essência* até seus comentários de maturidade ao *De anima* e à *Metafísica* de Aristóteles. Ele o faz se referindo explicitamente a Avicena nos textos mais antigos, ou supondo a abordagem aviceniana sem citar explicitamente o filósofo árabe. Nas obras mais antigas, o modelo aviceniano aparece também quase em estado puro, ao passo que em textos posteriores ele é combinado com outras abordagens, como a distinção boeciana (e abelardiana) entre modo de ser e modo de entender, ou ainda o princípio neoplatônico de recepção (tudo que é recebido, é recebido ao modo do recipiente), havendo também referência à polêmica antiplatônica.

O capítulo terceiro de *O ente e a essência* é paradigmático da maneira como Tomás de Aquino se serve das formulações de Avicena a respeito da essência. O tema desse capítulo é a relação da essência nas substâncias compostas de matéria e forma

com as noções lógicas de gênero, espécie e diferença específica. A armação do capítulo é claramente tirada de Avicena. Tendo distinguido entre a essência significada a modo de parte (animalidade, humanidade etc.) e a essência significada a modo de todo (animal, homem etc.), Tomás de Aquino evoca a consideração da essência de acordo com sua noção própria (consideração absoluta da essência) e sua consideração conforme o ser que tem nisto ou naquilo (nos singulares ou na alma). A natureza tomada em si mesma comporta tudo o que está incluído em sua definição e nada mais. Como Avicena tinha notado, assim tomada, ela não é nem una nem múltipla. Conforme for considerada de acordo com o ser que tem nos singulares ou na alma, advêm-lhe certos acidentes (concomitantes): ela se multiplica nos singulares, sendo individualizada, e reveste a universalidade (algo predicável de muitos), como abstraída dos caracteres individuantes no intelecto humano.

S. Tomás não faz, porém, nenhuma referência a um ser (*esse*) da essência considerada de modo absoluto. Certamente por causa da tese central de sua metafísica sobre a distinção real entre a essência e o ser (*esse*) no ente (*ens*) criado. É, aliás, porque não inclui o ser que a essência pode ter um ser material, singular e contingente nas coisas e outro imaterial, universal e necessário no intelecto, como conceitualizada.

João Duns Scot dedica, além de outros textos, seis questões da distinção terceira do livro II do *Opus Oxoniense* (um comentário das *Sentenças* de Pedro Lombardo) à discussão do problema da individuação das substâncias materiais. Isto é, à discussão sobre o que torna uma substância material esta substância. A primeira questão da distinção acima citada permite perceber claramente como Duns Scot parte também da concepção aviceniana de natureza ou essência e lhe dá uma interpretação distinta da que Tomás de Aquino adotou. Sua tese central é de que a natureza ou essência como tal não é individual e sim comum. Para ser individualizada, ela deve receber algo que lhe é exterior e que a restringe ou apropria a um determinado indivíduo: é o que virá a ser conhecido como *haecceitas* (estidade). Nessa questão primeira, Duns Scot pergunta, pois, “se a substância material é individual ou singular por si mesma ou por natureza”. Ao responder que não, ele retoma o quadro aviceniano sobre a natureza em si mesma e sua neutralidade em relação à individuação e à universalidade.

No entanto, Duns Scot, diferentemente de Avicena, e mais claramente ainda de Tomás de Aquino, atribui à natureza considerada formalmente em si mesma uma unidade real menor que a unidade numérica ou do indivíduo. A natureza, considerada de modo absoluto, interpretada por Tomás de Aquino como um parâmetro que só tem ser (*esse*) no ente individual ou no conceito abstrato, é dotada por Duns Scot de uma *entidade* e tem em si mesma uma unidade que é compatível com a unidade do indivíduo, por ser uma unidade menor que esta. Há, assim, nas coisas, anteriormente a qualquer consideração do intelecto humano, algo *comum*: a natureza com a unidade real que lhe é própria como natureza e que é uma unidade menor que a unidade do indivíduo. Duns Scot dedica uma longa parte da questão primeira a que nos referimos para estabelecer a existência dessa unidade. Isso não significa, porém, colocar um universal nas coisas, pois o universal em ato é predicável dos sujeitos individuais, e tal só se dá com a natureza abstraída pelo intelecto da característica individuante. Duns Scot pode então afirmar:

Há, portanto, na coisa um “comum”, que não é de si este, e, por conseguinte, não lhe repugna de si o não-este. Mas tal comum não é universal em ato, pois falta aquela indiferença de acordo com a qual o universal é, de uma maneira completa, universal, de

acordo com a qual, a saber, o mesmo, por alguma identidade, é predicável de qualquer indivíduo, de tal modo que qualquer um seja ele (*Opus Oxoniense*, Liv. II, Dist. 3, parte 1ª, questão 1ª, nº 38).

Assim, Duns Scot sustenta um fundamento do universal nas coisas mais forte do que o sustentado por Tomás de Aquino. É a entidade própria da natureza comum que serve de base tanto para a individuação como para a universalidade que a ela se acrescentam, deixando-a como que intocada. Para Tomás de Aquino, tudo que há no indivíduo é individual. Portanto, a passagem do singular ao universal envolve uma generalização e universalização. Para Duns Scot, o geral (comum) já está dado nas coisas.

Charles Sanders Peirce mostra, em sua resenha da edição de Alexandre Campbell das *Obras de George Berkeley*, uma informação e uma avaliação bastante exata da cultura medieval, da assim chamada querela dos universais e mais particularmente da postura em relação a essa de Duns Scot e Guilherme de Ockham (Cf. n. 9-11 e 18-21). Informação e avaliação admiráveis mesmo, para quem escreve em 1871. Basta, nesse sentido, notar que a encíclica *Aeterni Patris* de Leão XIII, que consagrou a retomada de Tomás de Aquino pela Igreja Católica, data de 1879.

A maneira como Peirce formula o contraste entre realismo e nominalismo (n. 12) é perfeitamente clara. Assinalemos a seguinte frase:

A questão, portanto, é se *homem, cavalo* e outros nomes de classes naturais correspondem a algo que todos os homens, ou todos os cavalos têm em comum, independentemente de nosso pensamento, ou se essas classes se constituem simplesmente por uma semelhança no modo pelo qual nossas mentes são afetadas por objetos individuais, que, em si mesmos, não têm semelhança ou relação, qualquer que seja.

No que toca a Duns Scot, Peirce assinala:

Portanto, se se perguntar se o universal está nas coisas, a resposta é que a natureza, que na mente é universal e que não é em si mesma singular, existe nas coisas. É a mesma natureza que na mente é universal e *in re* é singular; pois se não o fosse, ao conhecermos algo de um universal, nada estaríamos conhecendo das coisas, mas apenas de nossos próprios pensamentos, e nossa opinião não se converteria de verdadeira em falsa por meio de uma mudança das coisas. (n. 18)

Peirce, por outro lado, aceita como parte de seu pensamento, a idéia de que há algo de geral nas próprias coisas, como, por exemplo, leis intrínsecas às próprias coisas (cf. *Habit*, CP 7. 469). Refere-se também à singularidade de algo como sua “haecceitas” (estidade). cf. *Habit*, CP 7. 488. Trata-se da 7ª das *Harvard Conferences* de 1898. Aqui, no entanto, minha competência falha mais ainda do que no que se refere ao realismo medieval. É preciso deixar a palavra aos estudiosos de Peirce.

Referências

BOLER, J. F. (1963). *Charles Peirce and Scholastic Realism*. Seattle: University of Washington Press.

CEZAR, C. R. (1996). *O conhecimento abstrativo em Duns Escoto*. Porto Alegre: EDIPUCRS.

De LIBERA, A. (1996). *La querelle des universaux, de Platon à la fin du moyen Âge*. Paris: Seuil.

NASCIMENTO, C. A. R. do [1983]. A querela dos universais revisitada. *Cadernos PUC*, São Paulo, v. 13, p. 37-73, 1983.

_____ [2000]. Nota sobre a questão dos universais em Tomás de Aquino. *Revista Española de Filosofía Medieval*, Saragoça, v. 7, p. 137-140, 2000.

OWENS, J. [1957]. Common Nature: A Point of Comparison Between Thomistic and Scotistic Metaphysics. *Mediaeval Studies*, Toronto, v. 19, p. 1-14, 1957.

PEIRCE, Ch. S. (1931-58). *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*. V. 1-6, ed. by Charles Hartshorne, and Paul Weiss; v. 7-8, ed. by Arthur Burks. Cambridge MA: Harvard University Press. Citado como CP, seguido do número do volume e do parágrafo.

_____ (1977). *Semiótica*. São Paulo: Perspectiva.

SONDAG, G. [2004]. L'influence d'Avicenne (Ibn-Sina) sur Duns Scot – état de la question. In: De BONI, L. A.; PICH, R. H. *A recepção do pensamento greco-romano, árabe e judaico pelo Ocidente Medieval*. Porto Alegre: Edipucrs, 2004. p. 553-72.

WEBER, E.-H. [1997]. Le thème avicennien du triple universel chez quelques maîtres du XIII^e siècle latin. In: De LIBERA, A. et al. *Langage et philosophie: Hommage à Jean Jolivet*. Paris: J. Vrin, 1997. p. 257-80.

[Nesses textos serão encontradas as referências de trabalhos anteriores, bem como das obras dos autores citados e suas eventuais traduções em português.]